مجلة دراسات إنسانية واجتماعية (Journal of Social and Human Science Studies) / ج وهران02/ المجلد 09 ع 03 / 16 /06/ 2020
ISNN: 2253-0592 EISSN: 2588-199X / Prefix: 10.46315

الكتابة التاريخية عند المسلمين
قراءة في محطات الهدم والبناء

Historical writing of Muslims, reviews of demolition and construction stations

د. فيصل مبر ك Doc : FAYSSAL MABRAK wahib.wahib952@gmail.com	التاريخ	معهد العلوم الإنسانية والاجتماعية، المركز الجامعي سي الحواس –بريكة.

DOI : 10.46315/1714-009-003-026

الإرسال: 2018/11/04 القبول: 2020/03/04 النشر : 2020/20/16

ملخص:

لقد أولى الإنسان المعاصر اليوم اهتمامه بالبحث في العلوم التاريخية متجاوزا ذلك الطرح التقليدي الذي مر عبر مراحل؛ انطلاقا من الاهتمام بالحدث فيما يعرف بالحفظ والسرد والإخبار والتقصي (النقلة الكلاسيكية)، إلى الاهتمام بصاحب الحدث وناقله والبحث في صدقيته ومصداقيته (النقلة الإسلامية الوسيطية)، وصولا إلى ما يعرف بالعرض والتفسير التاريخيين لسياق الأحداث وسباقها داخل إيديولوجيا النزعة أو المذهب (النقلة الحديثة)، وفي هذا المقال؛ سنعالج بالبحث والدراسة مفارقات الكتابة التاريخية عند المسلمين بين نموذج الفهم الفردي المخالف للمفهوم الجمعي، الذي سيشعر العقل التاريخي عامة بضرورة اللجوء إلى الفلسفة والنقد للتبشير بولادة مجالات معرفية جديدة في القرن العشرين مثل علم نقد الكتابة التاريخية، وفلسفة التاريخ وغيرهما.

كلمات مفتاحية: التاريخ؛ المصطلح؛ المفهوم؛ ابن خلدون؛ الكتابة التاريخية؛ عبد الله العروي.

Abstract:

The contemporary man focused on historical science, passing through stages; first focusing on the importance of narration of events and stories (classical model), then focused his attention on the actor and the historian, and asked about his credibility (the model of Islamic mediator), up to the historical presentation and interpretation within the ideology Modern model). In this article, we will discuss the paradoxes of historical writing between individual and collective understanding of historical issues.

Keywords : History; Term; Concept; Ibn Khaldun; Abdullah Al-Arawi.

مقدمة:

منذ العصور التاريخية الأولى تبلورت الأسئلة والاستفهامات لشرح السياق العام للحوادث البشرية من خلال بعض العموميات أو الكليات، فعلى سبيل المثال، يعتبر اليونانيون القدامى التاريخ -بنظرة كلية- دورة من الأحداث تعيد نفسها دون نهاية، وهو ما أصَّلَه هيرقليطس في طرحه الفلسفي الخاص –الذي وُصِفَ لاحقا من طرف جيل دولوز بالمأساوي-؛ مفاده أن الحياة بريئة وعادلة بصورة جذرية، وأن الوجود ظاهرة جمالية لا ظاهرة أخلاقية أو دينية، ونفى هيرقليطس من خلال هذا الطرح ثنائية العوالم، بل ونفى الوجود بحد ذاته، إذ ليس هناك غير الصيرورة،

العود، والتكرار، هذه باكورة الفكر الإنساني في تصوره العام للتاريخ الإنساني، لم هذا الطرح قادرا على تلبية حاجيات الفكر القديم وتعطيل تساؤلاته، على الرغم من أن فكرة التغير والثبات كانت مطروحة على نطاق واسع بين الفلاسفة الطبيعيين كطاليس مثلا واكسمندريس؛ وإكسمنس وقد اكتفت بتفسير الشيء بنقيضه، أو ترتيب الشيء مع مقابله، وما زالت تبحث في العلة الأولى (النشار، ع، 1994، ص96)، وهذا ما لم تجب عليه الطبيعة فجاء الجواب من السماء !!

تعتبر النظرية الدينية؛ اليهودية والنَّصرانيَّة والإسلامية أن تاريخ الإنسانية سلسلة من الحوادث لها بداية ونهاية، ووفقًا لهذا الاعتقاد يوجه الله الحوادث الإنسانية نحو الهدف النهائي للبشرية، وسيطرت هذه النظرية على مجمل المدونات التاريخية في العصور الوسطى، بينما كان تناول أحداث التاريخ عند المسلمين نابع من تصور الإسلام للكون والحياة والإنسان؛ لذا فإن حركة التاريخ في الإسلام لها طابع مميز عن حركة التاريخ العالمي الذي لا أثر فيه للوحي، غير أن المسلمين امتازوا عن غيرهم من أهل الكتاب بحرصهم على تحري الحقيقة والصواب في تسجيل الأحداث، حفاظا على المنابع الأصيلة للوحي والرسالة، وأيضا أولوا اهتماما خاصا بالتوقيت بالسنة والشهر واليوم أحيانًا وهو ما لم يحدث في أوروبا إلا في نهاية القرن السادس عشر الميلادي (الشويخات، م، 2004، أنظر مادة علم التاريخ) ، لولا أنهم كانوا متأخرين نوعا ما في عملية التدوين وكتابة بعض الأحداث بما يفوق قرنا من الزمان، باعتبارهم أمة رواية وحفظ أكثر من كونهم أمة كتابة وتسجيل، ولكنهم بقوا حبيسي الاعتقاد السائد بأن الأمر كله لله من قبل ومن بعد.

وافترض الباحثون في الأزمنة الحديثة، عددًا من النظريات، كما طَوّر الفلاسفة خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين مفهوم التاريخ، باعتبارها عمليات حتمية للتطور، واعتقدوا أن حوادث هذا التطور سوف تؤدي إلى نظام اجتماعي منطقي شامل، يعتمد على الفهم العلمي للحوادث البشرية، لذا تجاوزت استفهاماتهم تلك الأسئلة التقليدية: ما التاريخ؟ وما موضوعاته؟ وما المؤرخ؟ وما صنعته في هذا المجال؟ إلى أسئلة أعمق وأدق وأكثر علمية، بما يتوافق مع المناخ الثقافي والفكري لتلك الحقب التاريخية، فتمحورت أسئلتهم في: كيف نفهم التاريخ؟ وما محركات ذلك الفهم؟ وكيف نستوعب النص التاريخي من حيث هو مصدر ومن حيث هو موضوع (أي مجال بحثي)؟ ولو أن هذه التساؤلات أيضا قديمة في عصرنا هذا، أو ستكون قديمة، ولكن ما يهمنا في هذا الصدد أن عمليتي البناء والهدم متواصلة في كل عصر (المحمداوي، ع، وآخرون، 2011. ص11).

العرض:

1- التاريخ من المصطلح إلى المفهوم:

أ- في مصطلح التاريخ:

ليس الهدف من هذه الانطلاقة الرجوع إلى النقول الثقيلة والتأصيلات الكثيرة والمختلفة لكلمة "تاريخ"، بقدر ما هي محاولة لتجاوز الجدال السطحي الخاص بالتسمية نحو عمق الفهم الخاص

بالإنسان المهتم بقضايا التاريخ، في وقت لا تزال بعض الجامعات العربية والجزائرية تعتمد في تناولها للتاريخ وعلم التاريخ والعلوم التاريخية على معلومات جد تقليدية مستوحاة من المنظور الثقافي الكلاسيكي الوسيطي الضارب في عمق الحضارة العربية الإسلامية، ولا يزال البعض من الأساتذة والباحثين والطلبة يستخدمون التعاريف الأولى التي ضمنها الرازي والكافيجي والسخاوي كتبهم؛ ويقابلون كل ذلك بما استحدث في مقدمة عبد الرحمن بن خلدون، ويجعلون من قضايا الاختلاف بين كلمتي التاريخ والتأريخ والتوريخ إشكالية يجب البت فيها بإسهاب، أما إشكالية أصل تسمية "التاريخ" فقد حظيت هي الأخرى بحظ وافر من الكتابة، وفي هذا الإطار نجد الكثير من الفرضيات والإسقاطات المعتمدة على نقول قديمة من مصنفات القرن الثالث والرابع الخامس الهجري، والتي تتميز بالموسوعية وأبعد ما يكون عن الاختصاص ككتاب **مفاتيح العلوم** للخوارزمي، و**إحصاء العلوم** للفارابي وما إلى ذلك، وهذا ما يجب تجاوزه إلى ما هو أعمق منه.

أما كتاب **الإعلان بالتوبيخ**... للسخاوي؛ وعلى الرغم من اختصاصه في مناقشة هذا الطرح في التعريف بالتاريخ والدفاع عنه وعن المهتمين به ضد منتقديهم، فإنه لم يخرج عن التقليد الأدبي السائد، كما نجده يفتقد للتنظيم، ثم أن خطته العامة مستوحاة من كتاب **المختصر المفيد في علم التاريخ(العلي، ص، 1986، ص08)**، فهو على العموم قسم عمله إلى ثلاث عشرة فصلا، فبدأ بتعريفه –أعني التاريخ- لغة واصطلاحا، ثم موضوعه، ثم فوائده وعبره، ثم غايته، ثم حكمه الديني، وبعدها تطرق إلى الأدلة التي تثبت حكمه من الكتاب والسنة، ثم الرد على من ذمه، ثم الشروط الواجب توافرها في المعتنين به من باحثين وطلاب، وهذه أهم المفصول التي تضمنها عمله، ليختم بفصول عامة تحمل انتقاءات مختلفة، كحديثه عن أئمة الجرح والتعديل، والحديث عمن صنف في هذا العلم وأهم تلك المصنفات، إلى غير ذلك (السخاوي، ش، 1986، ص16).

ولا يتطلب الكثير من الجهد لملاحظة ذلك التوافق والتشابه بين الكافيجي والسخاوي مع الرازي في التعريف اللغوي لكلمة "تاريخ"، فالتاريخ حسب الكافيجي هو "تعريف الوقت" (الكافيجي، م، 1990، 53)، وعند السخاوي هو "الإعلام بالوقت" (الكافيجي، م، 1990، ص16)، كما أن من السهولة بما كان أن نلمس نقول السخاوي والكافيجي وغيرهما عن الجوهري في اشتقاق الكلمة، التي ردوها إلى "الأَرْخ"، أو بكسر الهمزة، وهذه الكلمة تدل على صغار الأنثى من بقر الوحش، لأنه شيء "مُحْدَثٌ كما يَحْدُثُ الْوَلَدُ" (الكافيجي، م، 1990، ص16)، ولكن لا يوجد مبرر لهذه الفرضية فهي من الناحية العلمية مستبعدة جدا ما لم تظهر قرائن تشير إلى وجود علاقة بين الأرخ والتاريخ.

اعتنت الكثير من الدراسات العربية المعاصرة بمصطلح التأريخ خاصة والكتابة التاريخية عند العرب عامة، ولعل ما هو جدير بالذكر في هذا الإطار؛ دراسة المؤرخ قاسم عبده قاسم الموسومة

بـ: **الرؤية الحضارية للتاريخ -قراءة في التراث التاريخي العربي-**، وكذا دراسة حسين مؤنس بعنوان: **التاريخ والمؤرخون –دراسة في علم التاريخ**.

وفي إطار التعريف بالمصطلح؛ اتفق حسين مؤنس مع قاسم عبده قاسم إلى أن أصل لفظة التاريخ مشتق من Arch، هذا اللفظ الأخير الذي ينطق "أرخ"، الذي يحمل معنى القديم، الذي اشتق منه Archéologie وهو علم الأثار (مؤنس، ح، 1984، ص07)، أما المصطلح الإنجليزي History، والفرنسي Histoire فمن الواضح أنهما تحريف طفيف عن المصطلح اللاتيني Historia، الذي هو بدوره مشتق من كلمة ستوريا (ιστορία) اليونانية، ومعناه القصة (مؤنس، ح، 1984، ص07)، لا شك أن هذا يتشابه كثيرا مع المصطلح الذي دخل إلى العربية مبكرا وهو: أسطورة، جمعها أساطير، وقد ورد في القرآن كثيرا، وفي الوقت نفسه ورد في القرآن مصطلح آخر وهو القصص في قول الله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴾(سورة يوسف، الآية 03)، غير أن القرآن يستعمل مصطلح الأساطير بما يفيد القصص الخيالية التي يصعب تصديقها، في حين يستعمل مصطلح القَصَص للإشارة على ما يوحيه الله على نبيه من أخبار الأمم الماضية، ويرى البعض أن الاهتمام بإشكالية واهية كهذه –التسمية-؛ يبعدنا هو الجوهر الحقيقي للإستشكال وهو التساؤل عن المفهوم من حيث هو متجدد متغير متطور.

ب- إشكالية المفهوم:

لم يخرج شمس الدين السخاوي في تحديد مفهوم التاريخ في زمانه عن ذلك التعريف الذي وضعه في أول كتابه "التعريف بالوقت"، لهذا فإننا نجده يعطي أهمية بالغة للحدث والزمن معاً، مكتفيا بسطحية هذا الطرح، فيحصر وظيفة التاريخ -دون المؤرخ- في ضبط "الأَحْوَالِ مِنْ مَوْلِدِ الرُّوَاةِ وَالْأَئِمَّةِ وَوَفَاةٍ وَصِحَّةٍ وَعَقْلٍ وَبَدَنٍ وَحَجٍ وَحِفْظٍ وَضَبْطٍ وَتَوْثِيقٍ وَتَجْرِيحٍ"(السخاوي، ش، 1986، ص18)، غير أنه يضيف مقاربة معلمية عبر عنها بعبارة: «الْفَحْصُ عَنْ أَحْوَالِهِمْ فِي ابْتِدَائِهِمْ وَحَالِهِمْ وَاسْتِقْبَالِهِمْ»"، غير أنه في هذا أيضا يبتعد عن المعلم الاجتماعي للرجوع إلى الحدث في "مَا يَتَّفِقُ مِنَ الْحَوَادِثِ وَالْوَقَائِعِ الْجَلِيلَةِ، مِنْ ظُهُورِ مَلَمَّةٍ وَتَجْدِيدِ فَرْضٍ وَخَلِيفَةٍ، وَوَزِيرٍ، وَغَزْوَةٍ وَمَلْحَمَةٍ وَحَرْبٍ وَفَتْحِ بَلَدٍ وَانْتِزَاعِهِ مِنْ مُتَغَلِّبٍ عَلَيْهِ..." (السخاوي، ش، 1986، ص18).

وباستثناء ما ذكر شمس الدين السخاوي عن التعريف الإصلاحي أو مفهوم التاريخ عنده؛ فإنه بعد هذا يخرج عن الموضوع لمعالجة مواضيع تاريخية أخرى تتضمن اختلاف بعض الرواة في تحديد أوقات بعض الحوادث والوفيات، كل ذلك من أجل تبيين فائدة التاريخ التي لا تخرج عن نطاق "أَنهُ أَحَدُ الطُّرُقِ الَّتِي يُعْلَمُ بِهَا النَّسْخُ فِي أَحَدِ الْخَبَرَيْنِ الْمُتَعَارِضَيْنِ الْمُتَعَذِّرِ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا"(السخاوي، ش، 1986، ص19)، كما يصوغ في ذلك الكثير من النقول التي تبرر لأهمية

التاريخ وفوائده الدنيوية والأخروية في ما يمكن أن نفهمه بمعنى العبرة والاعتبار(السخاوي، ش، 1986، ص48).

ويبدو من خلال الاطلاع على كتب العصر الوسيط ممن تطرق لفائدة علم التاريخ؛ فإن جلها اتفقت على ما لخصه تقي الدين المقريزي في كتابه المشهور **بالخطط المقريزية** في العبارة التالية: «فَإِنَّ عِلْمَ التَّارِيخِ مِنْ أَجَلِّ الْعُلُومِ قَدْرًا، وَأَشْرَفِهَا عِنْدَ الْعُقَلَاءِ مَكَانَةً وَخَطَرًا، لِمَا يَحْوِيهِ مِنَ الْمَوَاعِظِ وَالْإِنْذَارِ، بِالرَّحِيلِ إِلَى دَارِ الْآخِرَةِ عَنْ هَذِهِ الدَّارِ، وَالْإِطِّلَاعِ عَلَى مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ لِيُقْتَدَى بِهَا، وَاسْتِعْلَامِ مَذَامِ الْفِعَالِ لِيَرْغَبَ عَنْهَا أَوْلَو النُّهَى»(المقريزي، ت، 1998، ج1، ص05)، وهذا الضرب من الكلام يتكرر في مصنفات العرب والمسلمين لدى المسعودي والطبري وابن كثير وابن الجوزي والذهبي وابن خلدون، وصولا إلى مؤلفات المؤرخين في العصر الحديث كالمقري والجبرتي وأبي راس الناصر المعسكري وأبو القاسم الزياني وغيرهم كثيرون، ولكن ابن خلدون سيكون أكثر دقة في شرح واستعراضه للتاريخ كموضوع وكمنهج.

ج- التاريخ عند ابن خلدون بين الفهم العامي والفهم العلمي:

لا أعرف مؤرخا كتب بالعربية حظي بذلك القدر الكبير من الاهتمام والدراسات في العالم العربي أو في الغرب، كما حصل مع ابن خلدون، ولا أدل على ذلك مما ذكره المفكرون ممن اهتموا به أو اهتموا بالتاريخ والسياسة وعلم الاجتماع، وعلى سبيل المثال؛ يذكر عنه فيليب حتي –فيما ينقله هاشم صالح-: «ابْنُ خَلْدُونٍ أَعْظَمُ فَيْلَسُوفٍ وَمُؤَرِّخٍ أَطْلَعَهُ الْإِسْلَامُ، وَأَحَدُ أَعْظَمِ الْفَلَاسِفَةِ وَالْمُؤَرِّخِينَ فِي كُلِّ الْعُصُورِ»، وبذلك عبر هاشم الصالح عن مكانة الرجل في تاريخ الفكر الإنساني على أن «مَا قَدَّمَهُ فِي سَاحَةِ عِلْمِ الْاِجْتِمَاعِ السَّيَاسِيّ وَدِرَاسَةِ الْقَوَانِينِ الَّتِي تَتَحَكَّمُ بِنُشُوءِ الْحَضَارَاتِ، وَنُضْجِهَا، فَمَوْتِهَا، فَابْنُ خَلْدُونٍ عَلَى الرَّغْمِ مِنْ عَظَمَتِهِ؛ لَيْسَ فُولْتِير وَلَا مُونْتِسْكيُو وَلَا جَان جَاك رُوسُو، نَاهِيكَ عَنْ أَنْ يَكُونَ دُوركهايم أَوْ كَارل مَاركس، وَلَكِنَّهُ سَبَقَ كُلَّ هَؤُلَاءِ إِلَى الدِّرَاسَةِ الْعِلْمِيَّةِ لِلْمُجْتَمَعَاتِ الْبَشَرِيَّةِ، صَحِيحٌ أَنَّ الدِّرَاسَةَ هَذِهِ حَقَّقَتْ بَعْدَهُ قَفَزَاتٍ هَائِلَةٍ فِي أُورُوبَّا، وَلَكِنْ يَكْفِيهِ أَنَّهُ كَانَ لَهُ شَرَفُ الرِّيَادَةِ وَالسَّبْقِ» (صالح، ه، 2006)، لهذا فلا غرو أن نجد مقدمة ابن خلدون قد حظيت هي الأخرى بالنشر والتحقيق مرارا، والترجمة إلى الكثير من اللغات العالمية (الحسري، س، 1967)، ويذهب دارسون لفكر ابن خلدون على أنه أول المؤسسين لفلسفة التاريخ !! (الحضري، ز، 1989، ص67).

لعل أول ما يستوقفنا في مناقشة مفهوم التاريخ عند ابن خلدون هو تجاوزه لتعريف التاريخ، وإنما تطرق إلى حقيقة التاريخ التي وصفها بقوله: «إِنَّهُ خَبَرٌ عَنِ الْاِجْتِمَاعِ الْإِنْسَانِيّ الَّذِي هُوَ عُمْرَانُ الْعَالَمِ» (ابن خلدون، ع، 1988، ص46)، ولو توقف ابن خلدون عند هذا الحد لكان جديرا بأن يوصف أنه استلهم كل التعريفات الأولى التي سبقت، ووقف على جوانب النقص فيها، محاولا

بالفعل تجاوز الحدث كمادة تاريخية، نحو ما أسماه حقيقة أو جوهر التاريخ (ابن خلدون، ع، 1988، ص46)، غير أن ابن خلدون سيتوسع في ذلك؛ إذ أن عمران العالم ليس هو الغاية النهائية التي يحاول التاريخ وصفها أو استفهامها؛ وإنما أيضا ما يعرض لطبيعة ذلك العمران من تغيرات عبر الزمن، إذ أن الحدث هنا سيغيب في سياق أحداث كثيرة وعلى مدى طويل، ليظهر ما نسميه بالنتيجة أو التغير، فالتاريخ في حقيقته يرصد ذلك التغير الذي يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال، ويسوغ في ذلك مجموعة من الأمثلة: التوحش، التأنس، العصبيات، والتغلب، ونشأة الممالك والدول، ما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش، والعلوم والصنائع وغيرها (ابن خلدون، ع، 1988، ص46).

يكرر عبد الرحمن بن خلدون استخدامه لمصطلح فن، وهو ما أوقع الكثيرين في لبس كبير، فكان من السهل عليهم أن يذكروا أن ابن خلدون لم يكن يعترف بالتاريخ كعلم أصلا، معتبرين مصطلح "فن" أقل مرتبة من مصطلح "علم"، ولربما ذهبوا إلى أبعد من ذلك مبررين موقف ابن خلدون على أنه لا يمكنه الخروج عن روح العصر، العصر الذي لم يتطرق فيه أحد لعلمية التاريخ، وآخرون يعللون ذلك بأن لفظة فن؛ كانت تعني صنعة أو مهنة، غير أن المدقق في عبارات ابن خلدون في تبيان ذلك؛ يمكنه أن يكتشف العبقرية الكامنة فيه، لهذا يمكن أن نميز بين التاريخ في فهم العامة "فَإِنَّ فَنَّ التَّارِيخِ مِنَ الْفُنُونِ الَّتِي تَتَدَاوَلُهُ الْأُمَمُ وَالْأَجْيَالُ، وَتُشَدُّ إِلَيْهِ الرَّكَائِبُ وَالرِّحَالُ، وَتَسْمُو إِلَى مَعْرِفَتِهِ السُّوقَةُ وَالْأَغْفَالُ، وَتَتَنَافَسُ فِيهِ الْمُلُوكُ وَالْأَقْيَال" (ابن خلدون، ع، 1988، ص06)، كل هذا يمكن أن نعتبره تعريفا للتاريخ كَفَنٍ، أو تعريفا للتاريخ عند العامة والجمهور، وهو ما يقصده في قوله "إِذْ هُوَ فِي ظَاهِرِهِ لَا يَزِيدُ عَنْ أَخْبَارٍ عَنِ الْأَيَّامِ الدُّوَل، وَالسَّوَابِقِ مِنَ الْقُرُونِ الْأُوَل" (ابن خلدون، ع، 1988، ص06)، وإلا فكيف للسوقة والأغفال والملوك والأقيال أن تسمو إلى معرفته وتتنافس فيه؟! دون الإشارة إلى أهل الحكمة والعلم والفلسفة، أم أن هؤلاء اختصوا بفهم مغاير خاص بهم؟ أهو فهم باطن؟ وهنا يواصل ابن خلدون ويقول أن باطنه –أي التاريخ-؛ فهو من صنعة المؤرخ، وهي صنعة النظر والتحقيق، "وَتَعْلِيلٌ لِلْكَائِنَاتِ وَمَبَادِئِهَا دَقِيقٌ، وَعِلْمٌ بِكَيْفِيَّاتِ الْوَقَائِعِ وَأَسْبَابِهَا عَمِيقٌ" (ابن خلدون، ع، 1988، ص06)، وهي الشروط التي يكون فيها هذا الفن علما، "فَهُوَ لِذَلِكَ أَصِيلٌ فِي الْحِكْمَةِ عَرِيقٌ، وَجَدِيرٌ بِأَنْ يُعَدَّ فِي عُلُومِهَا وَخَلِيقٌ" (ابن خلدون، ع، 1988، ص06)، سيتأخر استعمال كلمة علم بعد تحديد شروط معينة.

د- تغير لمفهوم التاريخ:

يعتقد عبد الله العروي أن لا فرق بين التاريخ، الوقائع، والأخبار، فهو بهذا لا يفصل بين التاريخ والإنسان (العروي، ع، 2005، ص33)، سواء كان الإنسان متخصصا أو مهتما أو غير مهتم بالتاريخ، أما بالنسبة للإنسان المتخصص في البحث والنظر في التاريخ؛ فإن نشاطاته وأعماله ونمط تفكيره؛ كل هذا لا نفصل عن التاريخ، بل ذلك هو التاريخ، وهو ما يحتوي به فكرة أن

ISNN: 2253-0592 EISSN: 2588-199X / Prefix: 10.46315

التاريخ هو ما يراه المؤرخ، أما غير المتخصص فإن التاريخ سيؤثر عليه بطريقة أو بأخرى باعتباره كائنا متأثرا بما حوله مع مر الزمن.

وبصورة أشمل فإن العروي يرى أن التاريخ سياق عام يمثل التجربة المعرفية للإنسان، وبهذا فإن التاريخ وعلم التاريخ لا يمكن أن ينفصلا، فالتاريخ إذا ليس الماضي فحسب، وإنما هو الماضي الحاضر، على اعتبار أن الحاضر هو نتيجة جهد الماضي، أو جهد الإنسان في الماضي، في الوقت نفسه هو فهم الإنسان للحاضر من خلال النظر في الماضي(العروي، ع، 2005، ص45)، ولا بد من استعارة شيء مما أورده العروي في كتابه **مفهوم التاريخ**... فهو في هذا المجال يقول: «يَكْفِي أَنْ نَسْتَحْضِرَ الْمَاضِي، أَنْ نُقِرَّ أَنَّ الْمَاضِي هُوَ مَجْمُوعُ آثَارِ الْقُرُونِ الْخَالِيَةِ، أَنْ نَأْخُذَ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ بِكُلِّ جِدٍّ... كَمَا يُشِيرُ الْاِطْمِئْنَانُ إِلَى مَا هُوَ حَاضِرٌ/ مُسْتَحْضَرٌ...» (العروي، ع، 2005، ص45).

وآخر ما يمكن أن نختتم به موضوع جدل التسمية وجدال المفهوم، هو أن كل الاتجاهات الفكرية كانت تقابل مصطلح التاريخ بمادة التاريخ، لهذا فإن الحديث عن المصطلح يستدعي الحديث عن المفهوم أيضا، وإذا كانت جدلية المصطلح تميل إلى الرتابة والجمود والاستقرار وتطمئن إلى تأويلات وتأصيلات معينة أكثر بساطة، فإن إشكالية المفهوم تنطلق من المبسط إلى المعقد ومن السطحي إلى الأعمق، ولعل هذا ما يتجلى في تحديد مادة التاريخ التي بدأت بالحدث التاريخي وهو ما تمثله الرؤية الكلاسيكية -اليونانية بالخصوص-، التي انتهت إلى التعليل والاستنباط للحدث التاريخي في العصور الوسطى، ثم تقنين التاريخ أو القوانين في التاريخ وهذه أولى الإرهاصات النقدية في الكتابة التاريخة التي أشار إليها عبد الرحمن بن خلدون، وقد أفضى هذا الأمر إلى الفهم والتأويل في التاريخ بين العقل والروح والمادة في أواخر العصر الحديث، ومنها نحو الحس والوعي التاريخيين وذلك منذ بداية القرن العشرين، وصولا إلى نفق النهايات في التاريخ، ثم الأفق التاريخي أو الإمكان التاريخي، ثم لا ندري إلى أين !!

2- الحدث محور الكتابة التاريخية:

لعل العرب والمسلمين عامة هم أول من أدخل على الكتابة التاريخية اهتمامات جديدة، في إطار ارتباطها النوعي بالحدث وجوانبه: كالتعليل والبرهنة والتحقيق والتمحيص وتحري المصداقية، وهو ما أدى بهم إلى الاهتمام بالمؤرخ جنبا إلى جنب مع الحدث، فأصبح المؤرخ محورا إضافيا وبعدا جديدا لفهم الحدث التاريخي، أو بالأحرى لتحري مصداقية ذلك الحدث، فابتكر الرواد الأوائل لجمع الحديث منهجا دقيقا في تصنيف الأحاديث النبوية والأخبار التاريخية، فانبثق عن مادة التاريخ في ذلك الوقت علم الرواية، ومصطلح الحديث، وعلم الجرح والتعديل، وأيضا الإسطوغرافيا الدينية المبكرة، ككتاب **معرفة الثقات** للعجلي وكتاب **الثقات** لابن حبان، **وتاريخ**

أسماء الثقات لابن شاهين و**الضعفاء الصغير** للبخاري و**الطبقات الكبرى** لابن سعد وغيرها كثير جدا، غير أنه ومنذ القرن الرابع الهجري؛ أولى الإخباريون العرب والمسلمون أهمية معتبرة -في محاولة بائسة أو يائسة لتجاوز المؤلف- إلى الكتابة عن الفنون والآداب والعلوم والصنائع بل حتى الكتابة في حد ذاتها، فجاءت المؤلفات الموسوعية تباعا منذ كتاب **الفهرست** لابن النديم، ولكن كثيرا ما نجد كتاب **الفهرست والأغاني وديوان الحماسة وصبح الأعشى... ومفاتيح العلوم والأحكام السلطانية... وكشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون**؛ تهتم بالمؤلف بل وتهتم بالحدث أحيانا أكثر من اهتمامها بالموضوع في حد ذاته.

لعل هذا هو الأمر الذي انتبه له الإخباريون الأوائل كالطبري والمسعودي وآخرون... وميزوا أعمالهم ووصفوها بالموسوعية التي تقوم على الجمع والسرد بهدف حفظ الأخبار للأجيال القادمة وحمايتها من الضياع، تاركين للقارئ حق تقرير ما هو صحيح ولائق وما هو دون ذلك، تاركين المجال له بالنظر والتحقيق، لإصدار الحكم الذي يطمئن إليه، وفي هذا الإطار يذكر المسعودي: «إِذْ أَنَّ كِتَابَنَا كِتَابَ خَبَرٍ لَا كِتَابَ بَحْثٍ وَنَظَرٍ...»(المسعودي، ع، ، 2005، ج1، ص66)، ولكن الفهم الحقيقي لهذه العبارة هو ليس ما تعنيه اليوم في أفكارنا، فالمسعودي كان يريد أن هذا الكتاب كتاب تاريخ ولا يُعْنَى بتفسير كل الظواهر وشرح كل المعتقدات الدينية والتأكد من معقوليتها، ولنقف قليلا ونقارن بين ما ورد في **مروج الذهب**... وبين ما ورد في كتاب **تاريخ الرسل والملوك** يظهر لنا الطبري أكثر وضوحا وصراحة في تبيان منهجه في النقل وجمع الأخبار وذلك في قوله: « وَلْيَعْلَمِ النَّاظِرُ فِي كِتَابِنَا هَذَا أَنَّ اعْتِمَادِي فِي كُلِّ مَا أَحْضَرْتُ ذِكْرَهُ فِيهِ مِمَّا شَرَطْتُ أَنِّي رَاسِمُهُ فِيهِ، إِنَّمَا هُوَ عَلَى مَا رَوَيْتُ مِنَ الْأَخْبَارِ الَّتِي أَنَا ذَاكِرُهَا فِيهِ... دُونَ مَا أُدْرِكَ بِحُجَجِ الْعُقُولِ، وَاسْتُنْبِطَ بِفِكْرِ النُّفُوسِ، إِلَّا الْيَسِيرَ الْقَلِيلَ مِنْهُ، إِذْ كَانَ الْعِلْمُ بِمَا كَانَ مِنْ أَخْبَارِ الْمَاضِينَ، وَمَا هُوَ كَائِنٌ مِنْ أَنْبَاءِ الْحَادِثِينَ، غَيْرَ وَاصِلٍ إِلَى مَنْ لَمْ يُشَاهِدْهُمْ وَلَمْ يُدْرِكْ زَمَانَهُمْ، إِلَّا بِأَخْبَارِ الْمُخْبِرِينَ، وَنَقْلِ النَّاقِلِينَ، دَونَ الْاِسْتِخْرَاجِ بِالعُقُولِ، وَالْاِسْتِنْبَاطِ بِفِكْرِ النُّفُوسِ، فَمَا يَكُنْ فِي كِتَابِي هَذَا مِنْ خَبَرٍ ذَكَرْنَاهُ عَنْ بَعْضِ الْمَاضِينَ مِمَّا يَسْتَنْكِرُهُ قَارِئُهُ، أَوْ يَسْتَشْنِعُهُ سَامِعُهُ، مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ لَمْ يَعْرِفْ لَهُ وَجْهًا فِي الصِّحَّةِ، وَلَا مَعْنَى فِي الْحَقِيقَةِ، فَلْيَعْلَمْ أَنَّهُ لَمْ يُؤْتَ فِي ذَلِكَ مِنْ قِبَلِنَا، وَإِنَّمَا أُتِيَ مِنْ قِبَلِ بَعْضِ نَاقِلِيهِ إِلَيْنَا، وَإِنَّا إِنَّمَا أَدَّيْنَا ذَلِكَ عَلَى نَحْوِ مَا أُدِّيَ إِلَيْنَا» **(الطبري، م، ج2، ص ص 08، 09).**

أما عز الدين ابن الأثير فقد شرح لنا ما قدمه الطبري في تاريخه بأبسط من شرح الطبري ذاته، وذلك في قوله: « وَقَدْ ذَكَرَ هُوَ فِي أَكْثَرِ الْحَوَادِثِ رِوَايَاتٍ ذَوَاتَ عَدَدٍ، كُلُّ رِوَايَةٍ مِنْهَا مِثْلُ الَّتِي قَبْلَهَا أَوْ أَقَلُّ مِنْهَا، وَرُبَّمَا زَادَ الشَّيْءَ الْيَسِيرَ أَوْ نَقَصَهُ »(ابن الأثير، ع، 1997، ج1، ص07)، فالحرص على تسجيل كل الروايات أهم من الاقتصار على ذكر الصحيح وترك السقيم، فهل تخلي الطبري عن تحري الروايات التي يعتقد بصحتها وقوة أسانيدها ومصادرها مجرد اقتصاد في الجهد؟ أم تخلي عن مسؤوليته أمام التاريخ والحقيقة معا؟ أم أنه كان يقصد ذلك فعلا، وأن الروايات الضعيفة

ISNN: 2253-0592 EISSN: 2588-199X / Prefix: 10.46315

والمنكرة والموضوعة هي أيضا جزء من الكتابة التاريخية؟ فهي إذن جزء من التاريخ !! لا يمكننا الإجابة عن هذا السؤال قطعا، ولكن يبدو أن ابن جرير هنا قد استشعر وقوعه في أزمة بين الخبر وناقله وقارئه، ولم يستطع تجاوزها وعلى الجيل قادم أن يجد حلا.

اتضحت معالم الأزمة في الكتابة التاريخية في فهم المعاصرين كالعروي مثلا، فيما يخص تقبل السرد التاريخي البعيد كل البعد عن الهدف الأسمى، "فَالْأَمْرُ لَا يَتَعَلَّقُ بِالتَّارِيخِ كَوَقَائِعَ، لِأَنَّ هَذِهِ الْوَقَائِعَ تَحْدُثُ بِاسْتِمْرَارٍ، وَبِدُونِ انْقِطَاعٍ، وَلَكِنَّ الْأَمْرَ مُتَعَلِّقٌ بِوُجُودِ أَوْ اِنْعِدَامِ الْوَعْيِ التَّارِيخِيّ، وَهَذَا بِدَوْرِهِ مُرْتَبِطٌ بِذِهْنِيَّةِ الْعُمُومِ لَا بِإِنْتَاجِ الْمُؤَرِّخِينَ الْمُحْتَرِفِينَ" بهذا عبر عبد الله العروي عن هذه الأزمة (العروي، ع، 2005، ص24)، غير أن الأمر لن يتوقف عند هذا الحد حسب العروي؛ فهناك مجتمعات تاريخية وأخرى غير تاريخية، ليس بالضرورة أن تكون هذه المجتمعات خارج التاريخ تماما، أو أنها لا تهتم به مطلقا، بل هي مجتمعات تعيش التاريخ بشكل عفوي، وتكتب فيه بشكل تلقائي، دون إشكال عام ودونما حس نقدي، لهذا فقد يتوفر عدد كبير من المؤرخين يؤلفون كتبا كثيرة ولا يشاركون في رفع مستوى الوعي بتقلبات التاريخ، أو لنقل أنهم بدورهم فاقدون لذلك الوعي بالروح التي بالتاريخ (العروي، ع، 2005، ص24).

3- طفرة العلل والأسباب والقوانين:

يعتبر عبد الرحمن بن خلدون خاتمة العصر الوسيط، فقد لخص الكثير من مشكلات الكتابة التاريخية المرتبطة ارتباطا وثيقا بالخبر في محاولة جادة هذه المرة لتجاوزها، إلى أفق الفهم التاريخي الأكثر اتساعا، بعيدا عن الانحسار في زاوية الحدث، وذلك بقوله: «اِعْلَمْ أَنَّهُ لَمَّا كَانَتْ حَقِيقَةُ التَّارِيخِ أَنَّهُ خَبَرٌ عَنِ الاِجْتِمَاعِ الإِنْسَانِيِّ الَّذِي هُوَ عُمْرَانُ الْعَالَمِ...» (ابن خلدون، ع، 1988، ص46)، هذه العبارة بما تحمله من إرث معرفي ثقيل؛ قابَلَها بما يليها ليشخص الأزمة التي وقع فيها المؤرخون، إلا وهي تحريف الخبر أو تزييف الخبر، وذلك في قوله: « وَلَمَّا كَانَ الْكَذِبُ مُتَطَرِّقًا لِلْخَبَرِ بِطَبْعَتِهِ وَلَهُ أَسْبَابٌ تَقْتَضِيهِ...» (ابن خلدون، ع، 1988، ص46)، ثم يفصل في تلك الأسباب بما هو مشهور عند الناس، غير أنه يشير إلى قضية خطيرة لخصها في الثقة في الناقلين، بل ودعا إلى تمحيص أخبار الناقلين على أنه جزء من تمحيص الخبر في حد ذاته، ليختم بقوله: «... وَتَمْحِيصُ ذَلِكَ يَرْجِعُ إِلَى التَّعْدِيلِ وَالتَّجرِيحِ، وَمِنْهَا الذُّهُولُ عَنِ الْمَقَاصِدِ فَكَثِيرٌ مِنَ النَّاقِلِينَ لَا يَعْرِفُ الْقَصْدَ بِمَا عَايَنَ أَوْ سَمِعَ وَيَنْقُلُ الْخَبَرَ عَلَى مَا فِي ظَنِّهِ وَتَخْمِينِهِ فَيَقَعَ فِي الْكَذِبِ» (ابن خلدون، ع، 1988، ص46).

لعل الأمر لا يتوقف عند تزييف أو تحريف الخبر، وإنما قد يتعداه إلى تشكل مفهوم شامل لتاريخ أمة أو حضارة ما بعيد كل البعد عن واقع ما كان، فلا يحتاج الإنسان جهدا كبيرا في معرفة ما كتب عن الدولة الأموية مثلا، من فوارق واختلافات عميقة بين مؤرخي الطائفتين السنية والشيعية،

والأمر نفسه يمكن ملاحظته بخصوص عقود الخلافة الراشدة، والسيرة النبوية بين منهج المسلمين عامة وبعض المستشرقين، هذا ما يجب أن يتصدى له جيل آخر يحمل تصورات أكثر حداثوية للفهم والتأويل والإبستيم التاريخي، سيظهر هذا الأفق الجديد ويتطور في أوروبا على مر العصر الحديث، وسيصطبغ بنظرة مثالية متأثرة بكل من كانط وهيجل الألمانيين وفولتير الفرنسي وفيكو وكروتشه الإيطاليين، نظرة مثالية ذات حس تاريخي تعيد الاعتبار للإنسان؛ ليس بوصفه صانع التاريخ ولا كاتب التاريخ، ولكن بوصفه كائن تاريخي لا يمكن أن نفهمه إلا من خلال فهم مناخه الذي يعيش فيه، حتى تصطدم العلوم الإنسانية كلها بأزمة جديدة مع نهاية القرن 19م فتزعزع أركانها، فيعود الشك ليعتريها من كل الجوانب، وبهذا يذكر عبد الله العروي عن روبن جورج كولينجوود (1889- 1943م)، فيقول: «... أَوَّلُهُمَا فِكْرَةُ التَّارِيخِ... وَالْقِسْمُ الثَّانِي إِلَى الْمَعْرِفِيَّات (الْإِبْستِيمُولُوجِيَا)، أَيْ إِلَى مَنْطِقِ الْمُؤَرِّخِينَ الْمُعَاصِرِينَ، وَانْتَهَى إِلَى نَظَرِيَّةٍ اشْتَهَرَتْ مُدَّةً طَوِيلَةً فِي الْعَالَمِ الْأَنْجلُوسَاكْسُونِي تَقُولُ: "إِنَّ التَّارِيخَ كُلَّهُ مِنْ صُنْعِ الْمُؤَرِّخ"» (العروي، ع، 2005، ص18)، ومن هنا تجد فلسفة التاريخ لها مكانا في القرن العشرين تساهم من خلاله في الرؤية النقدية للعالم في عصر ما بعد الحداثة، وعصر النهايات الكبرى.

خاتمة:

من خلال هذا المقال يمكننا أن نصف الوعي التاريخي بأنه ذلك التبصر الدائم والهادف بالتاريخ القريب والبعيد، الذاتي والموضوعي، من خلال التوغّل والتعمق في قراءة صفحات التجارب البشرية الكثيرة والمتنوعة، وفحصها وتدبّر أبعادها وخلفياتها وفهمها، واكتشاف المؤثرات والسنن التي ساهمت في بعثها وإيجادها؛ قصد التزوّد والاعتبار، ومحاولة تفهم الأسس السيكولوجية للكثير من الأحداث والصراعات والانفعالات والتأثيرات والحروب، الحاصلة والمتولدة عبر الأيام في تاريخ البشرية الحافل والطويل، ولا يمكن أن نفصل بين الحس التاريخي والأثر التاريخي، باعتبار أن الحس التاريخي هو الذي يصقل الذهنية التاريخية التي ستتعامل مع أحداث التاريخ والتفلسف في التاريخ.

فمثلا لا يمكن أن نفصل المنظور التاريخي عن ذهنية العصر السائدة، فلا بد أن تكون رؤية هيرودوتس للتاريخ وتاريخ الإنسان متأثرة بالأساطير والوثنية، كما ستكون نظرة ابن خلدون للتاريخ نظرة دينية لا يمكن فصلها عن فكرة الإله الذي يداول الأيام بين الناس ليستخلفهم في الأرض، حتى إذا فسقوا فيها؛ حق عليهم العذاب، كما لا يمكن أن نفهم التفسير المادي للتاريخ بمعزل عن الفهم المادي الطبيعي للكون الذي ظهر مع اكتشافات القرن 19 ونظرية التطور والانتخاب الطبيعي وغيرها...

وفي الأخير؛ نقول أن فكرة الهدم والبناء فطرة أولية ألهمها الله في ثنايا الكون، في الطبيعة الصامتة، في جسم الكائن الحي، في التاريخ، وفي فهم الإنسان لعالمه ولتاريخه، وفي إطار الملاحظة

ISNN: 2253-0592 EISSN: 2588-199X / Prefix: 10.46315

لتطور الكتابة التاريخية عند المسلمين؛ يمكننا أن نلمس تلك الغيبوبة التي أصابت جل الإخباريين عن المقاصد الفكرية الحقيقية من خلال اهتمامهم بجدلية الخبر والحقيقة، لهذا كان على العقل التاريخي الإسلامي التوجه نحو قراءة التراث العربي والعالمي وفق الرؤية الحضارية للتاريخ متجاوزين مشكلة التسمية وإشكالية المفهوم الحقيقة والموثوقية إلى ما هو أعمق –إشكالية الفهم-، وكذا تجاوز الحدث كمحور للكتابة التاريخية نحو فهم سياق الأحداث من خلال استشعار مسار التغير واستخراج العلل والعبر والقوانين، هذه النقلات البطيئة يمكن أن نعتبرها الإرهاصات الأولى للتوجه نحو التفكير داخل النسق التاريخي، هذا التفكير هو الذي يبشرنا بميلاد أولى الفلسفات في التاريخ.

*****

المصادروالمراجع:

- ابن الأثير، عز الدين. (1997). الكامل في التاريخ. بيروت. لبنان. دار الكتاب العربي. ج1.
- ابن خلدون، عبد الرحمن (1992). كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. بيروت. لبنان. دار الفكر. ج1.
- الحسري، ساطع. (1967). دراسات عن مقدمة ابن خلدون. القاهرة. مصر. مكتبة الخانجي. 1967.
- الحضري، زينب. (1989). فلسفة التاريخ عند ابن خلدون. القاهرة. مصر. دار الثقافة للنشر والتوزيع.
- السخاوي، شمس الدين. (1986). الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ. بيروت. لبنان. مؤسسة الرسالة.
- الشويخات، محمد وآخرون. (2004). الموسوعة العربية العالمية. الرياض. المملكة العربية السعودية. مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع.
- صالح، هاشم. (2006. 10 نوفمبر). ابن خلدون في مرآة الغرب. *البيان*. الإمارات العربية المتحدة.
- الطبري، محمد بن جرير. (دون تاريخ). تاريخ الرسل والملوك. بيروت. لبنان. دار التراث. ج1.
- العروي، عبد الله. (2005). مفهوم التاريخ –الألفاظ والمذاهب. المفاهيم والأصول-. الدار البيضاء. المملكة المغربية. المركز الثقافي العربي.
- العلي، صالح أحمد. (1986). تقديم كتاب الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ. بيروت. لبنان. مؤسسة الرسالة.
- الكافيجي، محي الدين. (1990). المختصر في علم التاريخ. بيروت. لبنان. عالم الكتاب.
- المحمداوي، علي عبود وآخرون. (2011). فلسفة التاريخ جدل البداية والنهاية والعود الدائم. وهران. الجزائر. ابن النديم للنشر والتوزيع.
- المسعودي، أبو الحسن بن علي. (2005). مروج الذهب ومعادن الجوهر. بيروت. لبنان. المكتبة العصرية. ج1.
- المقريزي، تقي الدين. (1998). المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار. القاهرة. مصر. مكتبة مدبولي. ج1.
- مؤنس، حسين. (1984). التاريخ والمؤرخون. القاهرة. مصر. دار المعارف.
- النشار، علي سامي. (1994). نشأة الفكر الفلسفي عند اليونان. الإسكندرية. مصر. منشأة المعارف.